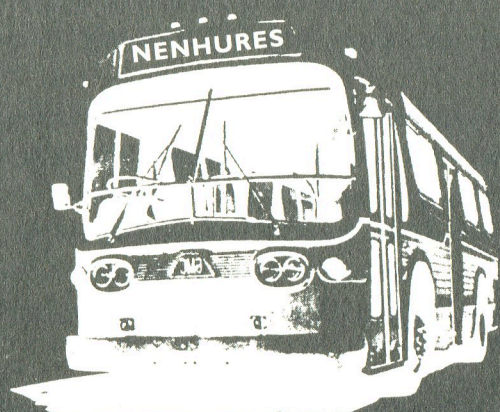
Raoul Vaneigem

Banalidades de Base

frenesi

Contra a Servidão Voluntária

«O espectáculo é o lugar onde o trabalho forçado
se transforma em sacrifício consentido.»
Raoul Vaneigem

Banalidades de Base *é o primeiro ensaio de fôlego que Vaneigem publicou no boletim central da Internacional Situacionista*[1]*. O seu título, chamando desde logo a atenção para a essencialidade do conhecimento crítico, terá hoje porventura uma ressonância mais problemática do que na época, visto o tema principal deste texto residir na moderna oposição dialéctica entre o senhor e o escravo – ou seja, entre os donos do mundo e os espectadores às suas ordens, entre os donos do tempo e os seres programáveis – e visto entretanto a ideologia dominante ter conseguido obter junto das massas que governa um consenso que lhe é bastante mais favorável.*

A oposição radical a um dos alicerces do capitalismo, o trabalho assalariado, empreendida nos anos 60 e 70 pelo movimento operário subversivo europeu e norte-americano, oposição essa que na altura pôde ser teoricamente explicitada (por Vaneigem, entre outros), depara hoje com uma agravada incompreensão social, ou seja, com

[1] Nos números 7 e 8 da revista *Internationale Situationiste*, Abril de 1962 e Janeiro de 1963.

uma ignorância superior à da época que começara a desfazer as bases mentais em que assentam o Estado e a economia. Tendo assim o trabalho alienado, este degradante cativeiro, podido ser elevado, nos nossos dias, à categoria de privilégio *no altar da economia. A tirania moderna, numa reacção estratégica, aprendeu mais do que muitos refutadores com os movimentos sociais revolucionários que tentaram eliminá-la, apetrechando-se, por exemplo, com as chamadas «novas tecnologias», inovações no processo de exploração do trabalho que sempre para ela são, em simultâneo, um escudo defensivo e uma arma de ataque. É por isso que esta tirania, como agora também em Portugal se vê a olho nu, entretanto se tornou furiosamente modernizadora e reformista.*

É notório ter-se operado um retrocesso na capacidade crítica, sendo este um fenómeno detectável em muitos meandros, desde os da ordem moral (via sida) aos da domesticação empreendida nos meios laborais (via desemprego estrutural). Convirá termos presente que as modernizações tecnológicas do capitalismo nunca são neutras, e muito menos inocentes, constituindo, na incessante luta de classes, respostas políticas do poder económico às contradições sociais que suscita. A «técnica, que dessacraliza objectivamente, surge subjectivamente como instrumento de libertação. Não uma libertação real, como só a dessacralização permitiria, isto é, o fim do espectáculo, mas sim uma caricatura, um sucedâneo, uma alucinação provocada». Tais respostas técnicas, porém, por ocorrerem num sistema estruturalmente caótico, desastroso e patológico, não resultam de um domínio absoluto exercido sobre essas contradições. E por isso mesmo todo o movimento capitalista de apropriação da riqueza (o mesmo que em simultâneo produz e desenvolve a miséria) tem sempre de evoluir no sentido de se mostrar incriticável nos seus fundamentos, aceitando que os especialistas (estes, especialmente) o critiquem em diversos pormenores com a condição de nunca ultrapassarem esses pormenores.

Banalidades de Base, *justamente – e é essa a razão por que não tem rugas trinta e tal anos depois –, analisa a complexidade, no nosso tempo, de um fundamento que precisa de ser desmontado, a partir da globalidade que o constitui, em todas as suas peças, mecanismos,* links *e* tutti quanti*: a relação senhor/escravo. Porque, ao contrário daquilo que a organização sistémica das aparências difunde todos os dias nos seus múltiplos ecrãs, esta relação mantém-se sacralizada, englobando, como Vaneigem expõe na* Arte de Viver, *o puramente mítico sacrifício do senhor ao interesse geral e o realíssimo sacrifício do escravo a este interesse geral, sacrificando assim o escravo, materialmente, a sua vida real a um poder político e económico de que só na aparência participa (pelo voto, por exemplo). A* religiosidade *moderna é nisto que entronca: na crença de que o sistema democrático de representação não é apenas isto,* uma representação*; na crença de que se trata de um sistema equitativo, injusto em certos pormenores mas justo nas suas bases fundadoras.*

No plano ideológico, a recente grande vitória do movimento capitalista (o neoliberalismo), conduzindo-nos ao

conformismo que o espectáculo, com seu circo ruidoso e colorido, procura tecnicamente transfigurar em sofisticação festiva, reside no modo como este arcaico sistema se vê nomeado pelos ideólogos mercenários e apreendido pelos tão mal chamados cidadãos. *A legitimação é-lhe em boa medida insuflada através de um sortilégio linguístico, operando a partir de uma litania de índole fetichista assente no vocábulo* Democracia *(com maiúscula), o qual atrás de si arrasta, qual Flauta Encantada, um ror de virtuosas e sagradas expressões tais como Livre Empresa, Direitos Humanos, Coesão, Competência, Confiança, Livre Empresa, Equidade, Flexibilidade, Reinserção, Reforma, Humanitário, Livre Empresa... O papel da propaganda ideológica conformista, hoje subliminal e insidiosa, inculcada a partir dos próprios produtos e da sublinguagem integradora que estes criam, integra-se no arsenal com que a fortaleza capitalista se equipa para resistir às amotinações das pessoas que se insurgem exigindo uma vida livre da pobreza, da exploração, do medo e da mentira; sendo hoje determinante o papel dessa* propaganda política.

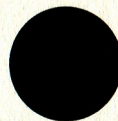
Porque na realidade não houve, no âmago do sistema económico-estatal, em todos estes anos, nenhuma transformação de substância. O que antes havia é o que hoje se mantém: uma apropriação privada da riqueza baseada num poder político e económico que em última medida é pura e simplesmente policial, por ter o monopólio da violência e o exercer. De resto, este famoso sistema democrático está pejado de absolutismos. Sendo o Dinheiro, expressão da propriedade, o transcendente universal que neste sistema corresponde à figura de Deus, tal como antes – no fascismo, por exemplo – «contestar proprietário assim consagrado é insurgirmo-nos contra Deus, a natureza, a pátria, o povo».

É pois também no campo das ideias que o capitalismo vence – das ideias na sua acepção mais rasteira e prosaica, a de crenças. De facto, acreditar no discurso, permanente e mercenário, de qualquer agente do poder político e económico, coloca o crente nisso em imediata posição de inferioridade e até de puro infantilismo, do mesmo passo desvendando esse fenómeno a desoladora pobreza do tão cantado Progresso; porque democracia só a há quando é directa, directamente exercida pelos cidadãos em todas as instâncias. A análise de Vaneigem, centrada aqui na relação dono/servo nas condições do capitalismo democrático, não desmonta por isso apenas o papel do explorador do trabalho; critica igualmente a aceitação social desta muito concreta tirania que faz das pessoas coisas manipuláveis atiradas para o desemprego, sinónimo de lixo, com uma simples dedada, mal deixem de poder ser lucrativas. Vaneigem sempre insistiu no envolvimento mental que rodeia o trabalho alienado e a necessária domesticação correspondente. E porque não mudou de veste conforme as modas, reitera isso mesmo, com virulência e em jeito provocatório, num ensaio recente: «Os nossos únicos inimigos somos nós mesmos, as únicas armas que devemos recear são a passividade e a resignação que se transmitem, o único perigo que corremos está em renunciarmos

ao exercício de uma vida cuja exigência é proclamada por todos os nossos desejos, do mais fútil ao mais irreprimível.»[2]

Banalidades de Base, *ao analisar o capitalismo cibernético, prolonga e actualiza o terrível aviso imorredouramente brandido por La Boétie no século XVI: «a primeira razão que leva os homens a servirem de boamente é o terem nascido e sido criados na servidão»*[3].

Júlio Henriques

[2] *Nous qui Désirons sans Fin*, Le Cherche Midi éditeur, Paris 1996, p. 125.
[3] Étienne de La Boétie, *Discurso Sobre a Servidão Voluntária*, Antígona, reed. Lisboa 1997, tradução e prefácio de Manuel João Gomes.

Raoul Vaneigem

Banalidades de Base

3.ª edição
tradução de Paulo da Costa Domingos
prefácio de Júlio Henriques
Lisboa 1998

1 O CAPITALISMO BUROCRÁTICO teve em Marx a sua legitimação. Não se trata de atribuir ao marxismo ortodoxo o duvidoso mérito de ter fortalecido as estruturas neocapitalistas, cuja reorganização actual passa pelo elogio do totalitarismo soviético, mas sublinhar quanto as mais profundas análises de Marx sobre a alienação se vulgarizaram em factos de extrema banalidade, os quais, desprovidos de carapaça mágica e a cada gesto materializados, constituem por si sós e dia após dia a vida de um número crescente de indivíduos. Em suma, o capitalismo burocrático contém a verdade evidente da alienação, pondo-a ao alcance de todos como Marx nunca pudera prevê-lo, banalizando-a à medida que, com o atenuar da miséria, a mediocridade alastrava pela existência como uma nódoa. O pauperismo recupera em profundidade no modo de vida quanto perde em extensão na mera sobrevivência, eis pelo menos um sentimento unanimemente partilhado que limpa Marx das interpretações que um bolchevismo degenerado fez posteriormente, ainda que a «teoria» da coexistência pacífica tenha contribuído para precipitar tal tomada de

consciência e obrigado os escrúpulos a pôr à mostra, para quem ainda não tivesse compreendido, que entre exploradores é possível o entendimento apesar das divergências espectaculares.

2 «Qualquer acto» – escreve Mircea Eliade – «pode transformar-se num acto religioso. A existência humana realiza-se simultaneamente em dois níveis paralelos: o temporal, do devir, da ilusão, e a eternidade, da substância, do real.» Com o divórcio brutal destes dois níveis, no século XIX, verificou-se que o poder teria beneficiado em manter o real num banho de transcendência divina. faça-se essa justiça ao reformismo: onde falha Bonaparte consegue o reformismo sufocar o futuro com eternidade e o real com ilusão; a união não vale os sacramentos do casamento religioso mas *dura*, é o mais que dela podem exigir os empresários da coexistência e da paz social. É também o que – na perspectiva ilusória da duração, a que ninguém escapa – nos compromete definirmo-nos como fim da temporalidade abstracta, fim do tempo coisificado dos nossos actos. Será reciso traduzir? – definirmo-nos no pólo positivo da alienação como fim da alienação social, como fim do estádio de alienação social da humanidade.

3 A socialização dos grupos humanos primitivos denota uma vontade de combater com eficácia as misteriosas e terríficas forças da natureza. Mas lutar no meio natural, nele e ao mesmo tempo contra ele, submeter-se às suas leis mais inumanas a fim de lhe extorquir uma oportunidade suplementar de sobrevivência, só poderia dar origem a formas mais evoluídas de defesa agressiva, e a uma atitude mais complexa, menos primitiva, reflectindo num nível superior as contradições sempre impostas pelas forças incontroláveis, se bem que influenciáveis da natureza. Socializando-se, a luta contra o cego domínio da natureza consolida as suas vitórias à medida que assimila pouco a pouco, mas noutra forma, a alienação primitiva, a alienação natural. Não por acaso, a civilização técnica desenvolveu-se tanto que a alienação social só se revelou ao tropeçar nos últimos focos de resistência natural, que o poderio técnico não conseguia minimizar, e com razão. Propõem-nos hoje os tecnocratas, num largo gesto humanitário, acabar com a alienação primitiva, e incitam a um maior desenvolvimento dos meios técnicos que «em si» permitirão combater eficazmente a morte, o sofrimento, o mal-estar, o cansaço de viver. Mas o milagre residiria menos em suprimir a morte do que em suprimir o suicídio e a vontade de morrer. Há maneiras de abolir a pena de morte que são lastimáveis. Até hoje, o emprego específico da técnica ou, genericamente, o contexto económico-social que define a actividade humana, diminuiu quantitativamente as ocasiões de sofrimento e morte, enquanto a morte se ia instalando como doença incurável na vida de cada um.

4 À época pré-histórica dos colectores sucede a época dos caçadores, durante a qual os clãs se constituem, esforçando-se por alargar as hipóteses de sobrevivência. Assiste-se então à formação e

estabelecimento dos limites das reservas e dos terrenos de caça explorados em proveito do grupo, e donde os estrangeiros são expulsos, interdito tanto mais absoluto quanto era nele que assentava a salvação de todo o clã. Assim, a liberdade obtida por uma mais confortável ocupação do meio natural e uma mais eficaz protecção contra os seus rigores engendra a negação da mesma fora dos limites fixados pelo clã e constrange o grupo a temperar a sua actividade lícita empreendendo contactos com os grupos excluídos e ameaçadores. Desde o seu aparecimento, a sobrevivência económica socialmente constituída postula a existência de limites, restrições, direitos contraditórios. Há que recordá-lo como quem repete o b-a-bá: até aos nossos dias nunca o devir histórico deixou de se definir e de nos definir em função do movimento de apropriação privativa, de um grupo, classe, casta ou indivíduo assumirem o poder geral de sobrevivência económico-social, cuja forma complexa vai da propriedade da terra, de um território, de uma fábrica, do capital... ao «puro» exercício do poder sobre os homens (hierarquia). Acima da luta contra os regimes que têm por paraíso um *welfare-state* [Estado tutor] cibernético, surge a necessidade de estender a batalha a um estado de coisas fundamental e primordialmente natural, movimento onde o capitalismo apenas desempenha um papel episódico, e que não desaparecerá enquanto não desaparecerem os derradeiros vestígios do poder hierarquizado; ou as «sanguessugas da humanidade», bem entendido.

5

SER PROPRIETÁRIO é usurpar um bem comum excluindo outros indivíduos; é, simultaneamente, reconhecer em cada um deles o direito abstracto de posse. Ao excluir do direito real de propriedade, o possuidor estende a sua propriedade aos excluídos (de modo absoluto sobre os não-possuidores, de modo relativo sobre os outros possuidores) sem os quais nada representa. Por seu turno, os não-possuidores não têm alternativa. O possuidor apropria-se deles e aliena-os enquanto produtores da sua própria força, ao mesmo tempo que a necessidade de assegurarem uma existência física os obriga a colaborar contra-vontade naquilo que os exclui, produzindo-o, sobrevivendo no modo da impossibilidade de viver. Excluídos, participam na posse por intermédio do possuidor, participação mística, porque de idêntico modo todas as relações do clã e todas as relações sociais se organizam na origem, e pouco a pouco vão sucedendo ao princípio de coesão imposto, pelo qual cada membro é função integrante do grupo («interdependência orgânica»). A garantia de sobrevivência dos não-possuidores depende de uma actividade no quadro da apropriação privativa, reforçando o direito de propriedade de que são afastados e, através desta ambiguidade, cada um julga participar na propriedade como parcela viva do direito de possuir, enquanto tal crença, à medida que aumenta, o define ao mesmo tempo como excluído e possuído. (Cúmulo desta alienação: o escravo fiel, o chui, o guarda-costas, o centurião que, mediante uma espécie de união com a própria morte, lhe atribui poder igual ao das forças da vida, confundindo, com energia destrutiva, o pólo negativo da alienação e o pólo positivo, o escravo totalmente

submisso e o senhor absoluto.) No interesse do explorador importa que a aparência se mantenha e aperfeiçoe; nisso não existe maquiavelismo acabado mas puro instinto de sobrevivência. A organização da aparência encontra-se ligada à sobrevivência do possuidor, sobrevivência por sua vez ligada à dos seus privilégios, e que passa pela sobrevivência física do não-possuidor, única maneira de este continuar vivo na exploração e na impossibilidade de ser homem. O açambarcamento e o domínio privados são assim impostos e sentidos originalmente como um direito positivo, mas sob a forma de universalidade negativa. Válido para todos, aos olhos de todos justificado, por razão divina ou natural, o direito de apropriação privativa objectiva-se numa ilusão geral, numa transcendência universal, numa lei essencial em que cada um, a título individual, encontra satisfação bastante para suportar os seus limites mais ou menos estreitos outorgados ao seu direito de viver e às condições de vida em geral.

6 É PRECISO COMPREENDER o papel da alienação como *condição de sobrevivência* neste contexto social. O trabalho dos não-possuidores obedece às mesmas contradições que o direito de apropriação particular. Transforma-os em possuídos, fabricantes de apropriação e autores da sua própria exclusão, mas representa para os escravos, os servos, os trabalhadores, a única hipótese de sobrevivência, embora a actividade que faz durar a existência retirando-lhe todo o conteúdo acabe por adquirir um sentido positivo mediante inversão óptica compreensível mas sinistra. Não só foi valorizado o trabalho (sob a forma de sacrifício no Antigo Regime, sob o seu aspecto embrutecedor com o advento da ideologia burguesa e das democracias populares) como, cedo, trabalhar para um senhor, alienar-se com a boa consciência do consentimento, se tornou o preço honroso e pouco contestável da sobrevivência. A satisfação das necessidades elementares continua a ser a melhor salvaguarda da alienação, o que melhor a dissimula justificando-a com base numa exigência inatacável. A alienação cria inúmeras necessidades porque não satisfaz nenhuma; a insatisfação mede-se hoje pela quantidade de carros, frigoríficos ou televisores: objectos alienantes que na sua pobreza concreta perderam a astúcia e o mistério de uma transcendência, limitando-se a existir. O rico actual é quem possui o maior *número* de objectos pobres.

Até agora, sobreviver impediu-nos de viver. Por isso, temos muito a esperar da impossibilidade de sobreviver que já se anuncia, com uma evidência tanto menos rejeitável quanto o conforto e a superabundância de elementos da sobrevivência nos instigam ao suicídio ou à revolução.

7 ATÉ O SAGRADO preside à luta contra a alienação. Assim que a capa mística, ao revelar a trama, deixa de encobrir as relações de exploração e a violência, sinal do seu movimento, a luta contra a alienação desvenda-se e define-se num abrir e fechar de olhos, no ápice de uma ruptura, como corpo a corpo implacável contra o poder posto a nu, denunciando subitamente a sua brutal força e a sua fraqueza, espécie de gigante

atingido em cheio mas cujas feridas conferem ao agressor a fama maldita de Eróstrato: sempre que o poder sobrevive cada indivíduo recebe de volta o que merece. Praxis de destruição, sublime momento em que a complexidade do mundo se torna tangível, límpida, ao alcance de todos, inexpiáveis revoltas, como as dos escravos, dos pobres amotinados contra os ricos, dos iconoclastas, dos radicais durante a Revolução Francesa, dos Federados da Comuna de Paris, como as de Cronstadt, das Astúrias e, promessa futura, dos blusões negros de Estocolmo e das que eclodem nas greves selvagens – eis o que só a destruição de todo o poder hierarquizado conseguirá fazer-nos esquecer; e nisso tencionamos empenhar-nos.

A usura, e a lentidão em se renovarem, das estruturas míticas que tornam possível a tomada de consciência e a profundidade crítica do levantamento são também causa daquilo que – passados os «excessos» revolucionários – a luta contra a alienação restringe no plano teórico, enquanto prolongamento da desmistificação preparatória da revolta. É a altura em que a revolta, no seu aspecto mais verdadeiro, mais autenticamente compreendido, se vê reexaminada, atirada janela fora pelo «nós não quisemos isto» dos teóricos encarregues de explicar o sentido de uma insurreição aos seus protagonistas; aos que pretendem desmistificar pelos factos, e não apenas com palavras.

Todos os acontecimentos que contestem o poder exigem hoje análise e desenvolvimento táctico. Confiemos:

a) no novo proletariado que descobre o seu espoliamento na abundância consumível (vd. o actual surto de lutas operárias em Inglaterra; e também a atitude dos jovens rebeldes em todos os países modernos);

b) nos países que, insatisfeitos com revoluções parcelares truncadas, relegam os seus teóricos passados e presentes para museus (vd. o papel da intelectualidade dos países de Leste);

c) no terceiro mundo, cuja falta de confiança nos mitos tecnicistas foi alimentada pelos próprios chuis e mercenários coloniais, zelosos derradeiros militantes de uma transcendência de que são a melhor vacina preventiva;

d) na força da INTERNACIONAL SITUACIONISTA («as nossas ideias estão em todas as cabeças»), capaz de impedir revoltas teleguiadas, «noites de cristal» ou revoltas que se conformam.

8 A APROPRIAÇÃO PRIVATIVA está ligada à dialéctica do particular e do geral. Na mística que fundamenta as contradições dos sistemas esclavagista e feudal o não-possuidor, particularmente excluído do direito à posse, esforça-se por assegurar a sobrevivência através do trabalho: e consegue-o na exacta medida em que se identifica com os interesses do senhor. Só reconhece os outros não-possuidores pelos esforços idênticos aos seus, na obrigatória renúncia da força de trabalho (o cristianismo recomendará que a renúncia seja voluntária; a escravatura cessa no preciso instante em que o escravo oferece de «boa fé» a sua força de trabalho), na tentativa de obtenção de condições óptimas de sobrevivência e identificação mística. Resultante de um desejo de sobreviver comum a todos, a luta trava-se,

contudo, a nível da aparência onde põe em jogo a identificação com os desejos do senhor, desencadeando então certa rivalidade individual que reflecte a rivalidade dos senhores entre si. A competição desenrolar-se-á a este nível desde que as relações de exploração permaneçam dissimuladas numa opacidade mística e subsistam as condições de tal opacidade; ou ainda, desde que o grau de escravatura determine na consciência do escravo o grau de realidade vivida. (Continuamos a chamar consciência objectiva à consciência de ser objecto.) Por outro lado, o possuidor está ligado ao reconhecimento de um direito de que é o único não-excluído, mas que ele experimenta ao nível da aparência como direito válido para cada excluído tomado individualmente. O seu privilégio depende desta crença, sobre a qual também repousa a força indispensável para enfrentar e resistir aos outros possuidores: é essa a sua força; se por seu turno renunciar aparentemente à apropriação exclusiva de tudo e de todos, se se posicionar menos como senhor do que como servidor do bem público e garante da salvação comum, então o prestígio virá coroar a força, aos privilégios poderá acrescentar o de negar ao nível da aparência (único nível de referência na comunicação truncada) a própria noção de apropriação pessoal, negando tal direito aos outros possuidores ou a quem quer que seja. Na óptica feudal o possuidor não se integra na aparência à maneira dos não-possuidores, escravos, soldados, funcionários, servidores de toda a espécie. Estes levam uma vida tão sórdida que à grande maioria não resta senão viver como uma caricatura do Senhor (feudal, príncipe, mordomo, carcereiro, sumo-sacerdote, Deus, Satã...). Todavia, o senhor vê-se obrigado a desempenhar o papel dessa caricatura, o que consegue sem muito esforço, de tal modo é já caricatural na sua pretensão de viver no isolamento absoluto em que o mantêm todos aqueles a que apenas foi permitido sobreviver, e já faz parte (acrescida a grandeza da época finda, grandeza passada que conferia à tristeza um sabor desejável e forte) desta nossa espécie de hoje, triste, semelhante a nós quando aguardamos ardentemente uma aventura onde poder redescobrir o caminho da total perdição. Não será a condição de excluídos e possuídos aquilo que o senhor penhora aos outros no preciso instante em que os aliena? Nesse caso mostrar-se-ia a si mesmo como explorador, como ser puramente negativo. Tal consciência é pouco provável e perigosa. Ao estender a autoridade e o poderio sobre o maior número possível de súbditos, não lhes possibilitará ele manterem-se vivos, não será isso conceder uma oportunidade única de salvação? (Que seria dos operários sem os patrões, que têm por bem empregá-los? – gostavam de repetir os bons espíritos do século XIX.) De facto, o possuidor exclui-se oficialmente de pretendente à apropriação privativa. Ao sacrifício do não-possuidor, que troca no trabalho a sua vida real por uma vida aparente (única a impedi-lo de escolher deliberadamente a morte, o que permite ao senhor escolher por ele), responde o possuidor sacrificando aparentemente a sua condição de proprietário e explorador; ele exclui-se miticamente, põe-se ao serviço de todos e do mito (ao serviço de Deus e do povo, por exemplo). Mediante um gesto excessivo, mediante um desinteresse que o envolve de certa aura maravilhosa, ele dá à renúncia a forma pura de realidade mítica; ao renunciar à vida

vulgar torna-se o pobre entre a riqueza ilusória, aquele que se sacrifica por todos enquanto os outros só se sacrificam para si próprios e pela sobrevivência. Fazendo isto, transmuta uma necessidade sua em prestígio. O seu sacrifício está à altura do seu poder. Torna-se pois ponto de referência vivo de toda a vida ilusória, e o mais alto escalão tangível dos valores míticos. «Voluntariamente» distante do comum dos mortais, é para o reino dos deuses que ele tende, e a sua participação mais ou menos reconhecida pela divindade, ao nível da aparência (único nível de referência geralmente admitido), consagra-lhe o lugar na hierarquia dos outros possuidores. Na organização da transcendência, o feudal – e por osmose, os detentores de um poder ou proprietários de bens de produção, em graus diversos – representa o papel principal, papel que na prática desempenha dentro da organização económica da sobrevivência do grupo. E por isso a existência do grupo encontra-se ligada, em todos os planos, à existência dos possuidores enquanto tais, àqueles que, proprietários de todas as coisas através da apropriação de todos os seres, obtêm também a renúncia de todos com a sua renúncia peculiar, absoluta, divina. (Do deus Prometeu, castigado pelos deuses, ao deus Cristo, castigado pelos homens, o sacrifício do Proprietário vulgariza-se, perde em sagrado, humanizando-se.) Assim une o mito possuidor e não-possuidor, envolvendo-os numa forma onde a necessidade de sobreviver, como ser físico ou ser privilegiado, obriga a viver no modo da aparência e sob o signo invertido da vida real, que é a forma da praxis quotidiana. E não saímos disto, à espera de viver além ou aquém de uma mística contra a qual cada gesto nosso protesta obedecendo-lhe.

9 O LUGAR DO SAGRADO, a zona supra-humana donde foi meticulosamente banida, entre tantas revelações, a revelação do movimento de apropriação privativa, é pois o mito, o absoluto unitário onde as contradições do mundo se encontram ilusoriamente resolvidas, a visão sempre harmoniosa e harmonizada onde a ordem se contempla e reforça. Nietzsche bem o viu quando escreve: «Todo o devir é, relativamente ao ser eterno, uma emancipação culpada que se paga com a morte.» Quando a burguesia pretendeu substituir o Ser puro feudal pelo Devir, limitou-se de facto a dessacralizar o ser e a ressacralizar em seu proveito o Devir, elevando assim o seu devir ao Ser, já não da propriedade absoluta, mas sim da apropriação relativa: um devirzinho democrático e mecânico, com a sua noção de progresso, mérito e sucessão causal. Tudo quanto o possuidor vive dissimula-o ante si mesmo; ligado ao mito por um pacto de vida ou morte, é-lhe interdito entregar-se ao gozo positivo e exclusivo de qualquer bem, excepto através da aparência vivida pela sua própria exclusão – mas não será mediante esta exclusão mítica que os não-possuidores compreendem a realidade da sua exclusão? Ele carrega a responsabilidade do grupo, assume o peso de um deus. À mercê tanto da sua bênção como da sua vingança, disfarça-se de interdito e nele se consome. Modelo de deuses e heróis, o senhor, o possuidor, é a face autêntica de Prometeu, de Cristo, de todos os sacrificados espectaculares que permitiram que a «grande maioria dos homens» nunca deixasse de se sacrificar por uma minoria de patrões. (Conviria, por outro lado, atribuir uma escala de valores à análise do sacrifício do proprietário: não será de admitir, no caso de Cristo,

tratar-se precisamente do filho do proprietário? Ora se o proprietário nunca pôde sacrificar-se senão na aparência, assistimos impávidos, quando imperiosa a conjuntura o exige, à imolação efectiva do filho do proprietário; se bem que seja um proprietário muito incompleto, um esboço, um simples projecto de propriedade futura. Nesta dimensão mítica se deve entender a frase famosa do jornalista Barrès quando a guerra de 1914 veio finalmente satisfazer-lhe os desejos: «A nossa juventude, como convinha, foi derramar o *nosso sangue* a rodos».) Este jogo razoavelmente repugnante conheceu, de resto, antes de se juntar aos ritos e ao folclore, uma época áurea em que reis e chefes de tribo eram ritualmente mortos por «vontade» sua. Mas depressa, garantem os historiadores, passaram a substituir os augustos mártires por prisioneiros, escravos ou criminosos. Desaparecido o suplício, resta a auréola.

10 O SACRIFÍCIO DO POSSUIDOR e do não-possuidor fundamenta o conceito do destino comum; por outras palavras, a ideia de condição humana assenta sobre a imagem ideal e dolorosa onde a irredutível oposição entre o sacrifício mítico de alguns e a vida sacrificada dos outros tende a anular-se. Cabe ao mito a função de unificar e eternizar, numa série de instantes estáticos, a dialéctica do «querer-viver» e seu inverso. Essa unidade fictícia e em todos os sentidos dominante atinge na comunicação, na linguagem em particular, a sua representação mais tangível, mais concreta. A este nível, a ambiguidade é manifesta, abrindo-se sobre a ausência de comunicação real, e permite ao analista fantasmas irónicos, palavras – eternos e variados instantes – que diferem de conteúdo consoante quem as pronuncia, tal como difere a noção de sacrifício. Posta em prática, a linguagem cessa de dissimular o mal-entendido fundamental e desemboca na crise da participação. Pela linguagem de uma época podemos seguir a pista da revolução total, inacabada mas sempre iminente. Sinais exaltantes e medonhos, devido às convulsões que auguram, mas quem os tomará a sério? Tão profundo e instintivo é o descrédito em que caiu a linguagem como a desconfiança que rodeia os mitos, aos quais permanecemos fortemente ligados. Como conseguiremos nós ir ao cerne das palavras-chaves utilizando outras palavras? Como mostrar, apoiados noutras frases, os sinais que denunciam a organização fraseológica da aparência? Os melhores textos aguardam confirmação. Quando um poema de Mallarmé surgir como única explicação para um acto de rebeldia, aí será possível falar sem ambiguidades de poesia e revolução. Esperar e tecer esse momento, é manipular a informação, não como derradeira onda de choque cuja importância o mundo ignora, mas sim como a primeira repercussão de um feito a acontecer.

11 ORIUNDO NA VONTADE dos homens se livrarem das forças incontroláveis da natureza, o mito constitui uma política de salvação pública que se manteve muito para além do necessário, e se firmou pela força tirânica reduzindo a vida à exclusiva dimensão da sobrevivência, negando-a como movimento e totalidade.

Contestado, o mito unifica as contestações, cedo ou tarde engloba-as e digere-as. Nada lhe resiste, imagem ou conceito, de quanto tente destruir as estruturas espirituais dominantes. Ele reina sobre a expressão dos factos e do vivido, à qual impõe a sua estrutura interpretativa (dramatização). A consciência do vivido, que encontra a sua expressão ao nível da aparência organizada, define a consciência individual.

O sacrifício compensado alimenta o mito. Já que toda a vida dos indivíduos implica uma renúncia a si próprio, é preciso que o vivido se defina como sacrifício e recompensa. Como prémio da sua ascese o iniciado (operário promovido, o especialista, o empresário – novos mártires canonizados democraticamente) recebe um abrigo talhado no seio da organização da aparência e instala-se confortavelmente na alienação. Ora nas sociedades unitárias os abrigos colectivos desapareceram, subsistem apenas as suas traduções concretas para uso comum: templo, igrejas, palácios,... lembranças de certa protecção universal. Restam hoje os abrigos individuais, cuja eficácia poderemos contestar mas com certeza não lhes ignoramos o preço.

12 A VIDA «PRIVADA» define-se prioritariamente num contexto formal. É verdade que nasce das relações sociais criadas pela apropriação privativa, mas foi a expressão dessas relações que veio conferir-lhe a forma essencial. Universal, incontestável e a cada instante contestada, uma forma assim faz da apropriação um direito reconhecido a todos, mas excluindo cada um, *direito a que só se acede renunciando a ele.* Desde que não destrua o contexto que o tem cativo (ruptura a que chamamos revolução), nunca o vivido mais autêntico é tido em conta, e só é expresso e comunicado através de um movimento de inversão de signo que dissimula a sua contradição fundamental. Por outras palavras, se esse direito renuncia a prolongar uma praxis de convulsão radical das condições de vida – condições essas que sob todos os aspectos são as da apropriação privativa –, um projecto positivo não terá a mínima oportunidade de fuga à tutela da negatividade que reina sobre a expressão das relações sociais; será recuperado como imagem no espelho, imagem virtual. Numa óptica totalizante, que condiciona a vida de todos, e onde não se distingue poder real de poder mítico (ambos reais e míticos), o movimento de apropriação privativa permite como via de expressão do vivido apenas a via negativa. A vida inteira desliza numa negatividade que a corrói e define formalmente. Hoje, falar da vida soa a falar de corda em casa de enforcado. Perdida a chave do querer-viver, todas as portas abrem sobre túmulos. Ora a lenga-lenga do lance de dados e o acaso já não conseguem justificar a nossa lassidão; os que ainda aceitam viver enfeitados pelo seu próprio cansaço mais facilmente têm de si mesmos uma imagem tão indolente que reconhecem nos seus gestos quotidianos o vivo desmentido desse desespero, desmentido esse que deveria antes induzi-los a somente desesperar da sua falta de imaginação. Nestas imagens, que são como o esquecimento de viver, abre-se o leque da escolha entre dois extremos: de um lado, a besta conquistadora e a besta de carga, do outro, o santo e o puro herói. Há muito tempo que o ar se tornou irrespirável nesta latrina. O mundo e o

homem, enquanto representação, fedem a cadáver e doravante nenhum deus se encontra presente para transformar o ossuário em canteiro de lírios. Porque os homens morrem, seria lógico que se pusesse a questão de saber – depois de, sem variantes apreciáveis, haver aceite a resposta vinda dos deuses, da Natureza e das leis biológicas – se isso se não deve, por razões muito precisas, à entrada de uma vasta porção de morte em cada instante da nossa vida.

13 A APROPRIAÇÃO PRIVATIVA pode sobretudo definir-se como apropriação das coisas pela apropriação dos seres. Ela é a fonte e as águas turvas onde todos os reflexos se confundem em imagens difusas. O seu campo de acção e influência, que esconde toda a história, parece ter-se caracterizado até ao presente por uma dupla determinação comportamental de base: ontologia fundamentada na negação de si e no sacrifício (os seus aspectos objectivo e subjectivo, respectivamente); e dualidade fundamental: a divisão entre particular e geral, individual e colectivo, privado e público, teórico e prático, espiritual e material, intelectual e manual, etc. A contradição entre apropriação universal e expropriação universal postula a evidência e o isolamento do senhor. Esta imagem mítica de terror, necessidade e renúncia é oferecida aos escravos, aos serviçais, a todos quantos aspiram mudar de pele e de condição, e constitui o reflexo ilusório da sua participação na propriedade, ilusão natural, pois realmente participam mediante o sacrifício quotidiano das suas energias (os antigos chamavam-lhe pena ou suplício, hoje chamamos-lhe labor ou trabalho), fabricando propriedade no sentido em que esta os exclui. O senhor, esse, não tem outra alternativa senão agarrar-se à ideia de sacrifício-trabalho, como Cristo à cruz e aos cravos; compete-lhe autenticar o sacrifício à sua maneira, renunciar aparentemente ao direito de usufruto exclusivo, não mais expropriar usando essa violência puramente *humana* (isto é, sem mediação). O sublime gesto esbate a violência inicial, a nobreza do sacrifício absolve o homem das tropas especiais, a brutalidade do invasor irradia-se numa transcendência cujo reino é imanente, os deuses são os intransigentes depositários dos direitos, pastores irascíveis de um rebanho pacífico e passível de «Ser e Querer-ser Proprietário». A aposta na transcendência e o sacrifício que isso implica são a mais bela conquista do senhor, a sua mais bela submissão à necessidade de conquistar. Quem lutar pelo acesso ao poder recusando a renúncia purificadora (salteador ou tiranete) tarde ou cedo ver-se-á acossado como um animal, ou pior, como aquele que não persegue nenhum fim além do seu e para quem o «trabalho» é concebido sem a mínima concessão à paz de espírito dos outros: Troppmann, Landru, Petiot, ao equilibrarem os orçamentos sem levar em conta a defesa do mundo livre, do Ocidente cristão, do Estado ou do valor humano, estavam vencidos de antemão. Ao recusarem as regras do jogo, piratas, gangsters, foras-da-lei, perturbam as boas consciências (as consciências-reflexo do mito); porém os senhores, quando aniquilam caçadores furtivos ou deles fazem polícias, estão a transformar a sua omnipotência numa «verdade corrente»: quem não paga com o corpo até a sobrevivência perde, quem se endivida para pagar tem

o direito à vida assegurado. O sacrifício do senhor é que dá ao humanismo os seus contornos, faz do humanismo – e isto que fique assente de uma vez por todas – a mesquinha negação do humano. O humanismo é o senhor levado a sério no papel que desempenha e plebiscitado por quantos vêem no sacrifício aparente – reflexo caricatural do seu sacrifício efectivo – motivo para esperar pela salvação. Justiça, dignidade, grandeza, liberdade... não serão estas palavras, que ganem e gemem, pouco mais que podengos de trazer por casa serenamente aguardados pelos donos, agora que alguns heróicos lacaios lhes arrancaram o direito de os passear à trela pela rua? Empregá-las é esquecer que são o lastro graças ao qual o poder se eleva e foge do nosso alcance. E se pensarmos que um regime, julgando não dever o sacrifício mítico dos patrões vulgarizar-se em formas tão universais, se dedica a destruí-las e a persegui-las, temos o direito de nos inquietarmos por o rebanho da esquerda dispor somente de verborreia para o combater, com palavras que ao recordarem o «sacrifício» do antigo senhor designam o não menos mítico sacrifício do novo senhor (um senhor de esquerda, um poder que fusilará os trabalhadores em nome do proletariado). Juntamente com a noção de sacrifício aquilo que define o humanismo passa pelo medo dos senhores e pelo medo dos escravos, espécie de solidariedade numa humanidade de medricas. Mas qualquer palavra assume o valor de uma arma desde que sirva para escandir a acção de quem quer que recuse o poder hierarquizado; Lautréamont e os anarquistas ilegalistas já o haviam entendido, os dadaístas também.

Portanto, logo que o apropriador deposita a posse dos seres e das coisas nas mãos de Deus, ou no transcendente universal cuja omnipotência recai sobre si como uma graça sagrando o menor gesto, torna-se possuidor; contestar proprietário assim consagrado é insurgir-se contra Deus, a natureza, a pátria, o povo. É, em suma, excluir-se do mundo físico e espiritual. Pelo que, no humor violento de Marcel Havrenne, que escreve com tanta graça, «não se trata de governar e menos ainda de ser», não existe salvação nem anátema, nem lugar na compreensão universal das coisas, nem junto de Satã, o grande recuperador de crentes, nem em nenhum mito, seja ele qual for, porque os mitos são a inutilidade mais gritante. Os crentes pertencem a uma vida que está por inventar; e se viveram, foi nessa esperança que acabaram por matar-se.

Sobre a singularização na transcendência, dois corolários:

a) se ontologia implica transcendência, fica claro que toda a ontologia justifica *a priori* o ser do senhor e o poder hierarquizado onde ele se reflecte em imagens degradadas mais ou menos fiéis;

b) à distinção entre trabalho manual e trabalho intelectual, prática e teoria, acresce por sobre-impressão a distinção entre o trabalho-sacrifício-real e a sua organização sob a forma de sacrifício aparente.

Seria tentador explicar o fascismo – entre outras razões – como um acto de fé, o auto-da-fé de uma burguesia obcecada pelo assassínio de Deus e o ruir do grande espectáculo sagrado, e que se entrega ao Diabo, a uma mística invertida, uma mística negra com seus ritos e holocaustos. Mística e grande capital.

Recordemos também que o poder hierarquizado

só se concebe com transcendências, ideologias e mitos. Aliás, o mito da desmistificação está pronto a ganhar relevo, basta, muito filosoficamente, «omitir» desmistificar *pelos actos*. Após o que toda a desmistificação devidamente desarmadilhada se torna indolor, eutanásica, numa palavra: humanitária. Não fora o movimento de desmistificação, e acabar-se-ia por desmistificar os desmistificadores.

14 Ao enfrentar a organização mítica da aparência, as revoluções burguesas atacavam, mesmo sem querer, o ponto nevrálgico, não somente do poder unitário, mas sobretudo do poder hierarquizado fosse qual fosse a sua forma. Explicaria este inevitável erro o complexo de culpa, traço dominante do espírito burguês? O que está fora de dúvida é que se tratou de um erro inevitável.

Erro, desde logo, porque uma vez destruída a opacidade mentirosa que dissimula a apropriação privativa, o deflagrar do mito deixa um vazio que só uma liberdade delirante e a grande poesia vêm preencher. Na verdade a poesia orgíaca até hoje não derrubou o poder. E não o conseguiu por razões facilmente explicáveis, os seus signos ambíguos indicam os golpes sofridos ao mesmo tempo que cicatrizam as feridas. E afinal – aos historiadores e aos estetas as suas colecções – basta raspar a crosta da memória para os gritos, as palavras, os antigos gestos fazerem o poder sangrar de novo por todo o lado. Nem a globalidade da organização da sobrevivência das recordações impedirá o esquecimento de as apagar à medida que, tornadas vivas, comecem a dissolver-se; tal como a nossa sobrevivência no seio da construção da vida quotidiana.

Processo inevitável: como bem mostrou Marx, o aparecimento do valor de troca, e a sua substituição simbólica pelo dinheiro, abrem uma crise latente e profunda dentro do mundo unitário. A mercadoria introduz nas relações humanas um carácter universal (uma nota de mil representa tudo quanto posso adquirir por essa quantia) e um carácter igualitário (trocamos coisas iguais). Esta «universalidade igualitária», em parte, tanto escapa ao explorador como ao explorado, mas ambos se reconhecem nela. Eles encontram-se frente a frente, confrontados já não com o mistério do nascimento e da ascese divina, como acontecia à nobreza, mas com uma transcendência inteligível, que é o Logos, com um conjunto de leis *acessíveis a todos,* mesmo que essa compreensão continue envolta de mistério. Mistério que tem os seus iniciados, padres acima de tudo, a esforçarem-se por manter o Logos nos limbos da mística divina, para logo cederem aos filósofos e depois aos técnicos quer o lugar quer a dignidade da sua missão sagrada. Da República platónica ao Estado cibernético.

Assim, sob a pressão do valor de troca e da técnica (a que poderíamos chamar «mediação à mão de semear») o mito laiciza-se lentamente. Devemos porém sublinhar dois factos:

a) o Logos ao separar-se da unidade mística afirma-se simultaneamente nela e contra ela. Às estruturas comportamentais mágicas e analógicas sobrepõem-se estruturas racionais e lógicas que as negam e preservam (matemática, poética, economia, estética, psicologia, etc.);

b) sempre que o Logos, ou «organização da aparência inteligível», ganha em autonomia, tende a desligar-se do sagrado e a parcelarizar-se. De modo tal que coloca o poder unitário num duplo perigo. Já sabemos que o sagrado exprime a hipoteca do poder sobre a totalidade, e que quem queira aceder a essa totalidade deve passar pelo intermediário do poder: o interdito que atormenta os místicos, os alquimistas, os gnósticos, é quanto basta para prová-lo. Isto explica também por que «protege» o poder especialistas que, confusamente, identifica com os missionários de um Logos ressacralizado, mas sem lhes conceder plena confiança. Historicamente existem sinais que atestam os esforços empreendidos para fundamentar no poder unitário místico um poder rival que reivindique a sua unidade do Logos: tais como o sincretismo cristão, que pretende explicar Deus psicologicamente, o movimento da Renascença, a Reforma e a *Aufklärung* [Iluminismo].

Esforçando-se por manter a unidade do Logos, os senhores estavam plenamente conscientes de que só a unidade torna o poder estável. Vendo de mais perto, os seus esforços não foram tão inúteis como parece, a julgar pela fragmentação do Logos nos séculos XIX e XX. Esse movimento geral de atomização desfez o Logos em técnicas especializadas (física, biologia, sociologia, papirologia, e mais não digo), mas simultaneamente impõe-se o regresso à totalidade cada vez com mais força. Não podemos esquecer que bastaria um poder tecnocraticamente todo-poderoso para realizar a planificação da totalidade, e para que o Logos sucedesse ao mito como hipoteca do futuro poder unitário (cibernético) sobre a totalidade. Numa tal perspectiva, o sonho dos Enciclopedistas (progresso indefinido estritamente racionalizado) teria apenas sofrido um atraso de dois séculos antes de poder realizar-se. É nesse sentido que os estalino-cibernéticos preparam o futuro. E como tal é preciso compreender que a coexistência pacífica encobre uma unidade totalitária. Chegou o momento de cada um tomar consciência de como esse sentido já se encontra presente.

15 O CAMPO DE BATALHA é conhecido. Trata-se de preparar a luta antes que seja devidamente abençoado o coito político do patafísico, munido de totalidade sem técnica, com o cibernético, detentor de técnica sem totalidade.

Do ponto de vista do poder hierarquizado, a dessacralização do mito só seria admissível se se ressacralizasse o Logos, ou pelo menos os seus elementos dessacralizantes. Fazer frente ao sagrado significaria, simultaneamente – chavão comum –, libertar a totalidade, ou seja: destruir o poder. Ora o poder da burguesia, desfeito, pobre, constantemente contestado, mantém um relativo equilíbrio porque se apoia na seguinte ambiguidade: a técnica, que dessacraliza objectivamente, surge subjectivamente como instrumento de libertação. Não uma libertação real, como só a dessacralização permitiria, isto é, o fim do espectáculo, mas sim uma caricatura, um sucedâneo, uma alucinação provocada. O que a visão unitária do mundo rejeitava no além (imagem da ascensão), inscreve-o o poder parcelar no melhor-estar futuro (imagem do pro-jecto) dos amanhãs que cantam sobre o estrume do presente, e que

apenas são o presente multiplicado pelo número de pobres acessórios a produzir. Do lema «vivam com Deus» passou-se à fórmula humanista «sobrevivam velhos», que se pronuncia «vivam jovens, vivam muito tempo». O mito dessacralizado e parcelarizado perde em soberba e espiritualidade. Torna-se uma forma pobre, conservando as suas antigas características mas expondo--as de modo concreto, brutal, tangível. Deus deixou de ser o encenador e, enquanto espera que o Logos lhe suceda com as armas da técnica e da ciência, por toda a parte os fantasmas da alienação se materializam semeando a desordem. Atenção: aí residem os pródromos de uma ordem futura. A partir de agora cabe-nos *jogar,* se quisermos evitar que o futuro se nos imponha sob o signo da sobrevivência, ou mesmo que a sobrevivência, inviabilizada, desapareça radicalmente (hipótese de um suicídio da humanidade). E com ela, evidentemente, toda a experiência de construção da vida quotidiana. Os objectivos vitais da luta pela construção da vida quotidiana são os pontos nevrálgicos do poder hierárquico. Construir uma, é destruir o outro. De entre o turbilhão da dessacralização e ressacralização, eis os elementos contra os quais nos definimos prioritariamente: organização da aparência em *espectáculo*, em que cada um se nega; *separação*, que está na base da vida privada, lugar onde a separação objectiva entre possuidores e desapossados é vivida e se repercute a todos os níveis; e o *sacrifício*. Três elementos solidários, claro, como aliás os seus antagonismos: participação, comunicação e realização. O mesmo acontece com o seu contexto: não-totalidade (mundo deficitário, ou de totalidade controlada) e totalidade.

16 As relações humanas, outrora diluídas na transcendência divina (por outras palavras: na totalidade coberta pelo sagrado), foram decantadas e fortalecidas desde que o sagrado deixou de agir como catalizador. A sua materialidade evidenciou-se e, enquanto as caprichosas leis da economia sucediam à Providência, transpareceu o poder dos homens sob o poder dos deuses. Ao papel, então mítico, desempenhado por cada indivíduo debaixo dos raios divinos, corresponde hoje uma multiplicidade de papéis, cujas máscaras, por serem rostos humanos, não menos prescindem que o actor – ou figurante – negue a sua vida real, segundo a dialéctica do sacrifício mítico e do sacrifício real. O espectáculo não é senão o mito dessacralizado e parcelarizado. Constitui a carapaça de um poder (que poderíamos designar também por mediação essencial) tornado vulnerável *a qualquer golpe* logo que deixou de conseguir dissimular, numa cacofonia em que todos os gritos se abafam e harmonizam, a sua natureza de apropriação privativa. É o nocivo a todos distribuído em maior ou menor dose.

No quadro de um poder parcelar desgasto pela dessacralização os papéis empobrecem-se, do mesmo modo que o espectáculo pontua um empobrecimento relativamente ao mito. Eles põem a nu o lado mecânico e o artifício tão grosseiramente que, a fim de evitar a denúncia pública do espectáculo, resta apenas ao poder tomar a iniciativa da própria denúncia ainda com mais grosseria, mudando de actores e ministérios ou organizando perseguições com encenadores putativos ou pré-fabricados (agentes de Moscovo, de Wall Street, da judeocracia, das duzentas famílias). Isso também

significa que cada actor ou figurante da vida, contra vontade, cedeu lugar ao cabotino, e que o estilo se submeteu ao modo.

O mito, enquanto totalidade imóvel, abarcava o movimento (temos a peregrinação como exemplo de realização cabal e aventura na imobilidade). Por um lado, o espectáculo só apreende a totalidade quando a reduz a um fragmento ou a uma série de fragmentos (os *Weltanschauung* [conhecimento do mundo] psicológico, sociológico, biológico, filológico, mitológico), por outro, ele situa-se na confluência do movimento de dessacralização com as tentativas de ressacralização. Deste modo, consegue apenas impor a imobilidade no interior do movimento real, do movimento que o modifica apesar da sua resistência. Na era parcelar a organização da aparência torna o movimento numa sucessão linear de instantes imóveis (progressão por cabrestante perfeitamente ilustrada pelo *diamat* [materialismo dialéctico] estalinista). No quadro do que denominamos «colonização da vida quotidiana» não há mudanças além das mudanças de papéis fragmentários. Alternadamente, e segundo conveniências mais ou menos imperativas: cidadão, pai de família, parceiro sexual, político, especialista, homem de negócios, produtor, consumidor. E mais: qual o governante que não se sente governado? A todos se aplica o anexim: Querias foder, fodeste-te!

Pelo menos num ponto a época parcelar não deixará dúvidas: o campo de batalha onde se trava o combate entre a totalidade e o poder, que emprega todas as energias a controlá-la, é a vida quotidiana.

O que reivindicamos ao exigir o poder da vida quotidiana contra o poder hierarquizado: TUDO. Situamo-nos no conflito generalizado que vai da querela doméstica à guerra revolucionária, e apostamos na vontade de viver. Significa isto que devemos sobreviver como anti-sobreviventes. Interessamo-nos fundamentalmente pelos instantes em que a vida brota através da glaciação da sobrevivência (sejam tais instantes inconscientes ou teorizados, históricos – como a revolução – ou pessoais). Mas, rendamo-nos à evidência, *também* nos coíbem seguir livremente o curso desses momentos (excepto o instante da própria revolução), quer a repressão geral do poder, quer os imperativos da nossa luta, da táctica, etc. Importa igualmente encontrar meios de compensar essa «margem de erro» suplementar pela ampliação desses momentos e pelo relevo dado ao seu alcance qualitativo. O que impede a cultura e a subcultura de recuperar o que dizemos acerca da construção da vida quotidiana (*Arguments*, pensadores que investigam com férias pagas) é precisamente cada ideia situacionista ser o fiel prolongamento dos gestos a cada instante esboçados por milhares de pessoas para evitar que o dia equivalha a vinte e quatro horas de vida dissipada. Seremos nós uma vanguarda? Em caso afirmativo, ser de vanguarda é ir a par com a realidade.

17

NÃO PRETENDEMOS TER o monopólio da inteligência mas o do seu uso. A nossa posição é estratégica, estamos no centro de todo e qualquer conflito. A natureza das coisas é o nosso cavalo de batalha. Se alguém, horrorizado, deitar fora esta brochura, terá uma atitude muito mais rica do que lê-la mal a compreendendo, solicitando-nos um memorando

ampliativo graças ao qual possa provar a si mesmo que é um homem inteligente e culto, ou seja, um imbecil. Tarde ou cedo vai ser imperioso entender que as palavras e as frases que nós empregamos se anteciparam à realidade; digamos que a distorsão e a inépcia na maneira de nos exprimirmos (o que um homem de bom gosto chama, com alguma razão, um «terrorismo hermético bastante irritante») resulta de estarmos, também nisso, no centro, na fronteira confusa onde se trava o combate infinitamente complexo entre a linguagem sequestrada pelo poder (condicionamento) e a linguagem liberta (poesia). Àquele que nos segue de perto, preferimos aquele que nos rejeita por impaciência, porque a nossa linguagem ainda não é poesia autêntica, quer dizer: livre construção da vida quotidiana.

Tudo quanto interessa ao pensamento interessa ao espectáculo. A maioria dos homens vive no terror, sabiamente mantido pelo poder, do seu próprio despertar. O condicionamento, que é a poesia específica do poder, tem um alcance tão vasto (todo o equipamento material existente lhe pertence: imprensa, tv, gravura, magia, tradição, economia, técnica – a isto chamamos linguagem sequestrada) que quase consegue diluir o que Marx designava por sector não-dominado, substituindo-o por outro (vd. adiante o retrato-robot do «sobrevivente»). Mas o vivido não se deixa reduzir assim tão facilmente a uma sucessão de figurações vazias. A resistência à organização exterior da vida, isto é, a organização da vida como sobrevivência, contém mais poesia que tudo quanto se publicou até agora em verso ou prosa, e é poeta, no sentido literário do termo, quem pelo menos compreendeu ou sentiu isto. Semelhante poesia encontra-se à mercê de pesada ameaça. Claro que na acepção situacionista tal poesia é irredutível e não recuperável pelo poder (logo que um gesto foi recuperado, transformou-se em estereótipo, condicionamento, linguagem do poder), o que não invalida encontrar-se cercada pelo poder. Porque é pelo isolamento que o poder cerca e se mantém inflexível; e no entanto o isolamento é intransitável. As duas garras da turquês são: uma, a ameaça de desintegração (loucura, doença, mendicidade, suicídio), a outra, as terapêuticas teleguiadas; as primeiras facultam o acesso à morte, as últimas possibilitam a sobrevivência sem mais (comunicação vazia, coesão familiar ou amigável, psicanálise ao serviço da alienação, assistência médica, ergoterapia). A I.S. cedo ou tarde vai definir-se como terapêutica: estamos preparados para proteger a poesia feita por todos contra a falsa poesia empresariada pelo poder (condicionamento). Os médicos e os psicanalistas devem tratar de compreender isto, sob pena de sofrerem um dia, juntamente com os arquitectos e outros apóstolos da sobrevivência, as consequências dos seus actos.

18

TODOS OS ANTAGONISMOS não resolvidos, não superados, enfraquecem. E os antagonismos conseguem apenas evoluir cativos das antigas formas não superadas (a contra-cultura em pleno espectáculo cultural, por exemplo). Qualquer oposição radical não vitoriosa ou parcialmente vitoriosa – o que é o mesmo – estiola pouco a pouco em oposição reformista. As oposições parcelares são como dentes de rodas dentadas: engrenam fazendo rodar a máquina...

do espectáculo, do poder. O mito mantinha todos os antagonismos no arquétipo do maniqueismo.

Mas numa sociedade parcelar em quê residirá o arquétipo? Realmente a recordação dos velhos antagonismos, vistos sob um prisma evidentemente desvalorizado e não agressivo, surge hoje como derradeiro esforço coerente na organização da aparência, de tal modo o espectáculo se tornou espectáculo da confusão e das equivalências. Estamos prontos a apagar todos os vestígios dessa memória reunindo numa luta radical próxima as energias contidas nos velhos antagonismos. De todas as nascentes muradas pelo poder pode brotar um rio que virá modificar o relevo do mundo.

Caricatura dos antagonismos, o poder incita os indivíduos a serem a favor ou contra a B.B., o novo romance, o Citroën 4 cavalos, os spaghetti, a mescalina, as saias curtas, a O.N.U., as literaturas antigas, a nacionalização, a guerra termonuclear ou andar à boleia. A todos se pede opinião sobre todos os detalhes para melhor os impedir de terem uma sobre a totalidade. A manobra, por mais reles que fosse, resultaria se os caixeiros-viajantes encarregados de a impingir de porta em porta não se apercebessem, até eles, da sua própria alienação. À passividade imposta às massas expropriadas junta-se a passividade galopante dos dirigentes e dos actores, sujeitos a abstractas leis do mercado e do espectáculo, e que gozam de um poder sobre o mundo cada vez menos efectivo. Daqui em diante são manifestos os sinais de revolta dos actores, vedetas que se furtam à publicidade ou dirigentes criticando o seu próprio poder, B.B. e Fidel Castro. Os instrumentos do poder gastam-se, há que contar com eles na medida em que, como instrumentos, reivindiquem o seu estatuto de ser livre.

19

NO INSTANTE em que a revolta dos escravos ameaçava subverter a estrutura do poder e pôr a nu o que unia as transcendências ao mecanismo de apropriação privativa, não faltou sequer o cristianismo para desenvolver uma reforma de grande estilo, cuja reivindicação democrática central consistia em fazer os escravos aceder, não à realidade de uma vida humana – o que teria sido impossível sem denunciar o movimento de exclusão da apropriação –, mas sim à irrealidade de uma existência em que a fonte da felicidade era mítica (a imitação de Cristo como preço do além). Que mudou afinal? A espera do além tornou-se espera dos amanhãs que cantam; o sacrifício da vida real, e imediata, é o preço de ocasião pago pela liberdade ilusória de uma vida aparente. O espectáculo é o lugar onde o trabalho forçado se transforma em sacrifício consentido. Nada mais suspeito que a fórmula «a cada um consoante o seu trabalho» num mundo em que o trabalho constitui chantagem da sobrevivência; já para não falar da fórmula «a cada um consoante as necessidades», num mundo em que as mesmas são determinadas pelo poder. O projecto reformista engloba qualquer construção que se queira autónoma, parcial portanto, e não leve em conta como está definida de facto pela negatividade na qual tudo se encontra em suspenso; pretendendo assim assentar em areias movediças como se estas fossem uma pista de cimento. O desprezo e a ignorância do contexto fixado pelo

poder hierarquizado só traz o reforço desse contexto. Contrariamente, os gestos espontâneos que por todo o lado vemos esboçarem-se contra o poder e seu espectáculo deverão ser alertados para os obstáculos, e terão que encontrar uma táctica que contemple a força do adversário e os seus meios de recuperação. Tal táctica, que iremos popularizar, é o *desvio.*

20 SEM RECOMPENSA não se concebe o sacrifício. Em troca do sacrifício real, os trabalhadores recebem instrumentos de libertação (conforto, acessórios), mas de uma libertação meramente fictícia, pois o poder detém o modo de usar todo o equipamento material e utiliza, para os seus próprios fins, quer instrumentos quer aqueles que deles se servem. As revoluções cristã e burguesa haviam democratizado o sacrifício mítico, ou «sacrifício do senhor». Hoje, os iniciados são aos montes à cata de algumas migalhas de poder, pondo ao serviço de todos a globalidade do seu saber parcial. Já nem se lhes chama «iniciados», ou sequer ainda «sacerdotes do Logos», mas especialistas, nem mais.

No espectáculo, eles detêm um poder incontestável: o concorrente ao «Tudo ou Nada» e o funcionário dos C.T.T., que passam o dia a descrever a excelência mecânica dos seus 2 cv, identificam-se ambos com o especialista, e bem sabemos o proveito que os chefes de serviço, ao domesticar os sindicatos, tiram dessas identificações. A verdadeira missão dos tecnocratas consistiria sobretudo em unificar o Logos se, por uma dessas contradições do poder parcelar, não estivessem acantonados num isolamento irrisório. Alienados que estão por suas recíprocas interferências, integralmente apenas conhecem parcelas, escapando-lhes o todo do argumento. Que controlo real sobre as armas nucleares poderão exercer o engenheiro atómico, o estratega, o político profissional, etc.? Que controlo absoluto julga o poder vir impor aos gestos todos que contra ele se organizam? O palco está de tal modo a abarrotar de actores que só o caos impera. «A ordem reina e não governa» (vd. I.S. n.º 6, notas editoriais).

Na medida em que participa na elaboração dos instrumentos que condicionam e transformam o mundo, o especialista inspira a *revolta dos privilegiados.* Até agora, semelhante revolta tem sido denominada fascismo. Trata-se essencialmente de uma revolta de opereta, ou ópera – não viu Nietzsche em Wagner um precursor? –, em que os actores, há muito retirados ou julgando-se cada vez menos livres, reivindicam subitamente os principais papéis. Clinicamente falando, o fascismo é a histeria do mundo do espectáculo levada ao paroxismo. E com este paroxismo, o espectáculo assegura por instantes a sua unidade, desvendando simultaneamente também uma desumanidade radical. Mediante o fascismo e o estalinismo, que se apresentam como crises românticas, revela o espectáculo a sua verdadeira natureza: ele é uma doença.

Estamos intoxicados de espectáculo. No entanto, todos os elementos conducentes à cura de desintoxicação (traduzindo: à construção da vida quotidiana por nós próprios) continuam nas mãos dos especialistas. Portanto, embora a diversos títulos, interessam-nos particularmente tais especialistas. Porque há casos

desesperados: não tentaremos mostrar aos especialistas do poder, os dirigentes, a extensão do seu delírio. Mas já estaremos dispostos a servir-nos do rancor dos especialistas escravos de papéis secundários, ridículos ou infames. Admita-se porém que a nossa indulgência terá limites. Se apesar dos nossos esforços, eles, que fabricam o condicionamento colonizador da sua própria vida quotidiana, se obstinarem em pôr a má consciência e o azedume ao serviço do poder...; se à verdadeira realização preferirem uma representação ilusória na hierarquia...; se brandirem com ostentação as suas especialidades (pintura, romances, equações, sociometria, psicanálise, conhecimentos de balística)...; se, enfim, embora sabendo – e em breve serão obrigados a não o ignorar – que só a I.S. e o poder têm aplicação para essas especialidades, e mesmo assim preferirem servir o poder, porque o poder, seguro da inércia deles, os escolheu até agora para o servir... então que rebentem! Não poderemos ser mais generosos. Oxalá possam compreendê-lo e, acima de tudo, compreender que doravante a revolta dos actores não-dirigentes está ligada à revolta contra o espectáculo (vd. o artigo «A I.S. e o poder»).

21

O ANÁTEMA GENERALIZADO que lançaram sobre o lumpen-proletariado deve-se à utilização que dele fazia a burguesia, que, além de o ter por regulador do poder, aí recrutava as duvidosas forças da ordem: chuis, bufos, homens-de-mão, artistas... Contudo, nisso fica latente a crítica à *sociedade do trabalho*, num grau de notável radicalismo. O desprezo professado contra serviçais e patrões contém uma válida crítica ao trabalho enquanto alienação, crítica esta que nunca foi tida em conta porque o lumpen-proletariado era o lugar das ambiguidades, mas também porque a luta contra a alienação natural e a produção do bem-estar ainda aparecem no século XIX e no início do século XX como pretextos válidos.

Uma vez sabido que a abundância de bens de consumo se resumia à outra face da alienação na produção, o lumpen-proletariado adquire uma dimensão nova: dar livre curso ao seu desprezo pelo trabalho organizado, que pouco a pouco assume, na era dos Estados-tutores, o peso de uma reivindicação a que só os dirigentes se recusam ainda admitir. Apesar das tentativas de recuperação com que o poder esmaga qualquer experiência processada sobre a vida quotidiana, quer dizer, a construí-la (tentativa ilegal depois do desmembramento do poder feudal, que a limitava e cingia a alguns), actualmente só é viável passando pela crítica do trabalho alienante e pela recusa da submissão ao trabalho forçado. De modo que o proletariado novo tende a definir-se negativamente como uma «Frente contra o trabalho forçado», sob a qual se reúnem quantos resistem à recuperação pelo poder. É aí que se desenha o nosso campo de acção, lugar onde jogamos a astúcia da história contra a manha do poder, ringue onde apostamos no trabalhador (operário ou artista) que – consciente ou não – recuse o trabalho e a vida organizados, contra os que – conscientes ou não – aceitam trabalhar às ordens do poder. Nesta perspectiva, não será arbitrário prever um período transitório em que a automatização e a vontade do novo proletariado deixarão o trabalho unica-

mente aos especialistas, reduzindo empresários e burocratas ao nível de escravos passageiros. Com a automatização generalizada, os «operários», em vez de vigiarem as máquinas, poderiam cobrir de solicitude os especialistas cibernéticos condenados ao simples papel de aumentarem uma produção que terá deixado de ser o sector prioritário para obedecer, numa inversão de força e perspectiva, ao primado da vida sobre a sobrevivência.

22

O PODER UNITÁRIO esforçava-se por dissolver a existência individual numa consciência colectiva, de forma a cada unidade social se definir subjectivamente como partícula de peso bem determinado, suspensa num líquido viscoso. Era preciso que cada um se sentisse mergulhado nessa evidência de que só a mão de Deus, mesmo quando abanava o recipiente, nada usava em seu proveito, proveito que, naturalmente por exceder a compreensão de cada ser humano em particular, se impunha como emanação da vontade suprema, conferindo sentido à mínima mudança. (Qualquer remoinho indicava, pois, uma via ascendente e descendente em direcção à harmonia: os Quatro Reinos, a Roda da Fortuna, os testemunhos enviados pelos deuses.) Pode-se falar de consciência colectiva no sentido em que ela existe simultaneamente para cada indivíduo e para todos: consciência do mito e consciência da existência-particular-dentro-do-mito. Tal era a força da ilusão, que a vida autenticamente vivida ia buscar o seu significado a tudo o que não fosse a vida; daí a sua condenação clerical, que a reduziu a pura contingência, sórdida materialidade, vã aparência, e ao mais baixo estádio de uma transcendência que se vai degradando à medida que escapa à organização mítica.

Deus apresentava-se como garante do espaço e do tempo, cujas coordenadas definiam a sociedade unitária. Era ponto de referência comum entre os homens; o espaço e o tempo convergiam nele como nele se uniam os seres com o seu destino. Na era parcelar, o homem fica dividido entre um tempo e um espaço que nenhuma transcendência vem unificar pela mediação do poder centralizado. Vivemos num espaço-tempo dissociado sem nenhum ponto de referência ou coordenada, como se nunca devêssemos entrar em contacto com nós próprios, embora tudo nos sugira isso.

Há um lugar onde nos formamos e um tempo para nos jogarmos. O espaço da vida quotidiana, onde em verdade nos realizamos, está sitiado por todos os condicionamentos. O espaço restrito da nossa realização efectiva define-nos, e no entanto definimo-nos no tempo do espectáculo. Ou melhor: a nossa consciência já não é consciência do mito e do *ser*-particular-dentro-do-mito, mas consciência do espectáculo e do *papel*-particular-dentro-do-espectáculo (assinalei acima as ligações de qualquer ontologia com o poder unitário, poderíamos lembrar aqui que a crise da ontologia surge com a tendência parcelar). Ou por outras palavras: na relação espaço-tempo, que situa os seres e as coisas, o tempo tornou-se imaginário (campo das identificações); o espaço define-nos, se bem que nos definamos no imaginário e o imaginário nos defina como subjectividade.

A nossa liberdade é a de uma temporalidade abstracta onde somos *nomeados* na linguagem do poder

(nomes esses que designam os papéis que nos foram distribuídos) por uma escolha que nos permite encontrar *sinónimos* oficialmente reconhecidos como tais. Mas o espaço da nossa realização autêntica (espaço da vida quotidiana) está sob o império do silêncio. Não temos nenhum nome para nomear o espaço vivido, a não ser na poesia, na linguagem que se liberta da tutela do poder.

23 AO DESSACRALIZAR e parcelarizar o mito, a burguesia colocou à cabeça das suas reivindicações a independência da consciência (cf. reivindicações de liberdade de pensamento, liberdade de investigação, recusa dos dogmas). A consciência deixa pois de ser maior ou menor consciência-reflexo do mito. Torna-se consciência dos sucessivos papéis assumidos no espectáculo. E o que a burguesia exigiu, acima de tudo, foi liberdade para os actores e para os figurantes num espectáculo organizado, já não por Deus, seus chuis e padres, mas pelas leis naturais e económicas, «leis caprichosas e inexoráveis», ao serviço das quais de novo encontramos chuis e especialistas.

Deus foi arrancado como uma ligadura inútil e a chaga ficou hiante. Claro que a ligadura impedia a ferida de cicatrizar, mas justificava o sofrimento, conferia-lhe um sentido que valia bem umas doses de morfina. Agora o sofrimento já não se justifica e a morfina está cara. A separação tornou-se concreta. Qualquer pessoa pode tocar-lhe e, como remédio, tudo quanto a sociedade cibernética nos propõe é tornarmo-nos espectadores da gangrena e da podridão, espectadores da sobrevivência.

O drama da consciência, de que fala Hegel, é antes consciência do drama. O Romantismo soa ao grito da alma arrancada do corpo, sofrimento tanto mais agudo quanto cada qual, solitário, enfrenta a queda da totalidade sagrada e de todas as casas Usher.

24 A TOTALIDADE é o real objectivo em cujo movimento a subjectividade apenas pode inserir-se sob forma de realização. Tudo o que não seja realização da vida quotidiana serve o espectáculo, que congela (hibernação) e vende às postas a sobrevivência. Só há realização autêntica no seio do real objectivo, na totalidade. Tudo o mais é caricatura. A realização objectiva que se opera através do mecanismo do espectáculo não passa da manipulação de naipes de objectos levada a cabo pelo poder (é a «realização objectiva na subjectividade», para artistas reconhecidos, vedetas, personagens do Who's who). Ao nível da organização da aparência qualquer êxito – como qualquer fracasso – é empolado até se transformar num estereótipo, e vulgarizado pela informação como se do único sucesso ou fracasso possíveis se tratasse. Até hoje, tem sido o poder o único juiz, embora os seus julgamentos estejam sujeitos a pressões. Os seus critérios são válidos só para aqueles que aceitam o espectáculo e se contentam por terem aí um papel. Nesse palco já não há vedetas, há tão-somente figurantes.

 O ESPAÇO-TEMPO da vida privada harmonizava-se no espaço-tempo do mito. A esta

harmonia pervertida responde a harmonia universal de Fourier. Quando o mito deixa de abarcar o individual e o parcial numa totalidade dominada pelo sagrado, cada fragmento se arvora em totalidade. De facto, o fragmento arvorado em totalidade é o *totalitário*. No espaço-tempo dissociado que fabrica a vida privada, o tempo, absolutizado no modo da liberdade abstracta que é a do espectáculo, consolida com sua própria dissociação o absoluto espacial da vida privada, seu isolamento, sua mesquinhez. O mecanismo do espectáculo alienante exibe tal força que a vida privada chega a ser definida como aquilo que está privado de espectáculo, sendo o facto de escapar às categorias espectaculares e aos papéis sentido como privação suplementar, espécie de mal-estar com o qual o poder justifica a redução da vida quotidiana a gestos sem importância (sentarmo-nos, lavarmo-nos, abrirmos uma porta).

26 O ESPECTÁCULO, que impõe as suas normas ao vivido, tem no vivido a sua fonte. O tempo do espectáculo, vivido sob a forma de papéis sucessivos, faz do espaço vivido autêntico lugar de impotência objectiva, enquanto, simultaneamente, a impotência objectiva, que resulta do condicionamento da apropriação privativa, faz do espectáculo o absoluto da liberdade virtual.

Os elementos gerados pelo vivido são reconhecidos apenas ao nível do espectáculo, onde se exprimem como estereótipos, e contudo expressão assim é a todo o momento contestada e desmentida no e pelo vivido autêntico. O *retrato-robot dos sobreviventes* – aos quais Nietzsche chamava os «pequenos» ou «últimos homens» – não pode ser entendido senão por uma dialéctica do possível-impossível, a saber:

a) o possível no espectáculo (a variedade dos papéis abstractos) reforça o impossível no plano do vivido autêntico;

b) o impossível (ou seja, os limites impostos ao vivido real pela apropriação privativa) estabelece o campo dos possíveis abstractos.

A sobrevivência tem duas dimensões. Contra tal redução, que forças podem acentuar o que constitui problema diário de todos os seres humanos: a dialéctica entre a sobrevivência e a vida? Precisamente as forças nas quais a I.S. apostou, ou tornarão viável o superar destes contrários, congregando espaço e tempo para a construção da vida quotidiana; ou então, vida e sobrevivência irão esclerosar-se num antagonismo atenuado até à confusão última e última miséria.

27 A REALIDADE VIVIDA está parcelarizada e rotulada espectacularmente por categorias, sejam elas biológicas, sociológicas ou outras, que dependem do comunicável mas nunca comunicam senão factos vazios do conteúdo autenticamente vivido. É nisso que o poder hierarquizado, que aprisiona os indivíduos no mecanismo objectivo da apropriação privativa (admissão-exclusão, vd. § 3), representa também uma ditadura sobre a subjectividade. E enquanto ditador sobre a subjectividade, constrange, com escassas hipóteses de sucesso, cada subjectividade individual a objectivar-se, o que significa tornar-se um objecto que

ele manipula. Há aqui uma dialéctica sobremaneira interessante que conviria analisar de mais perto (cf. a realização objectiva na subjectividade – que é a do poder – e a realização objectiva na objectividade – que entra na praxis de construção da vida quotidiana e de destruição do poder).

Ora os factos estão privados de conteúdo em nome do comunicável, de uma universalidade abstracta, uma harmonia pervertida onde cada qual se realiza no sentido inverso. Nessa perspectiva, a I.S. situa-se na linha de contestação que passa por Sade, Fourier, Lewis Carroll, Lautréamont, o surrealismo, o letrismo – pelo menos as suas correntes menos conhecidas, que foram as mais estremes.

Com um fragmento arvorado em totalidade, cada parcela é por si mesma totalitária. O individualismo tratou a sensibilidade, o desejo, a vontade, a inteligência, o bom gosto, o subconsciente e todas as categorias do eu, como absolutos. A sociologia veio hoje enriquecer as categorias psicológicas, mas a variedade introduzida nos papéis só acentua mais ainda a monotonia do reflexo identificador. A liberdade do «sobrevivente» resume-se a assumir o componente abstracto a que terá «escolhido» reduzir-se. Uma vez inviabilizada qualquer realização real, resta uma dramaturgia psico-sociológica em que a interioridade será a carga crítica para evacuar os desperdícios de que nos revestimos durante a exibição diária. A sobrevivência torna-se o estádio superior da vida organizada no modo do rememorar reproduzido mecanicamente.

28 O ACESSO À TOTALIDADE foi até agora falsificado. O poder interpõe-se parasitariamente como uma mediação imprescindível entre o homem e a natureza. Só a praxis, porém, alicerça a relação entre estes. É ela que incessante quebra a casca de mentira com que o mito e seus sucedâneos tentam exprimir a coerência. A praxis, mesmo alienada, é o que mantém contacto com a totalidade. Ao mostrar um carácter fragmentário, a praxis denuncia também a totalidade real (a realidade), porque ela é a totalidade realizada por meio do seu contrário, o fragmento.

Na óptica da praxis, todo o fragmento é totalidade. Na óptica do poder, que aliena a praxis, qualquer fragmento é totalitário. Isto deve ser suficiente para torpedear os esforços que o poder cibernético vai dispender a englobar a praxis numa mística, embora não se deva subestimar a franqueza desses esforços.

Tudo quanto seja praxis entra no nosso projecto, com a sua quota-parte de alienação e impurezas do poder: estamos em condições de filtrá-la. Poremos em foco tanto a força e a pureza dos gestos de recusa como as manobras de sujeição, não numa perspectiva maniqueista, mas fazendo evoluir, mediante a nossa estratégia específica, esse combate onde por todo o lado e a cada instante os adversários procuram contacto, ferindo-se indiscriminadamente, numa irremediável noite de incerteza.

29 A VIDA QUOTIDIANA foi sempre esvaziada em proveito da vida aparente, e a aparência, na sua coesão mítica, tinha força suficiente para que

nunca se falasse de vida quotidiana. A pobreza, o vazio do espectáculo, que transparece em todas as variantes do capitalismo e em todas as variedades burguesas, revela a um tempo a existência de uma vida quotidiana (vida refúgio, mas refúgio de quê e contra quê?) e a pobreza da vida quotidiana. À medida que a coisificação e a burocratização se acentuam, o débil carácter do espectáculo e da vida quotidiana surgem como única evidência.

O conflito entre o humano e o desumano passou-se também a nível da aparência. A partir do momento em que o marxismo se torna uma ideologia, a luta de Marx contra a ideologia em nome da riqueza da vida transforma-se numa anti-ideologia ideológica, espectáculo do anti-espectáculo (do mesmo modo, na cultura de vanguarda, o mal do espectáculo anti-espectacular é cingir-se aos actores, porque a arte anti-artística é feita e compreendida apenas por artistas; será necessário avaliar as relações desta anti-ideologia ideológica com a função do revolucionário profissional no leninismo). O maniqueismo viu-se assim revitalizado por algum tempo. Por que combatia Santo Agostinho os maniqueistas com tanto azedume? Foi por ter medido o perigo de um mito que oferece uma única solução: a vitória do bom sobre o mau; ele sabia que a impossibilidade disso se verificar faria correr o risco de desmoronamento da globalidade das estruturas míticas e traria ao primeiro plano a contradição entre vida mítica e vida autêntica. O cristianismo oferece a terceira via, a da confusão sagrada. O que o cristianismo conseguiu com a força do mito, cumpre-se hoje pela força das *coisas*. Já não há antagonismo possível entre trabalhadores sovietizados e trabalhadores capitalizados, já não há antagonismo possível entre a bomba dos burocratas estalinistas e a dos burocratas não-estalinistas, já não há senão unidade na confusão dos seres coisificados.

Onde estão os responsáveis, os homens a abater? Domina-nos um sistema, uma forma abstracta. Os graus de humanidade e desumanidade medem-se por variantes de passividade meramente quantitativas. A qualidade é igual em toda a parte: estamos todos proletarizados ou em vias disso. Que fazem os «revolucionários» tradicionais? Apertam as plataformas, fazendo com que certos proletários não sejam mais que outros. Algum partido pôs no seu programa o fim do proletariado?

As perspectivas de sobrevivência tornaram-se insuportáveis. Sofremos *o peso das coisas no vazio*. É isso a coisificação: cada ser e cada coisa caem com igual velocidade e têm igual valor, como uma tara. O reino das equivalências realizou o projecto cristão, mas fê-lo fora do cristianismo (como supunha Pascal), e realizou-o, sobretudo, em cima do cadáver de Deus, contrariamente às previsões pascalianas.

Espectáculo e vida quotidiana coexistem no reino das equivalências. Os seres e as coisas são permutáveis. O mundo da coisificação é o mundo privado de centro, como as novas cidades que o decoram. O presente apaga-se ante a promessa de um futuro perpétuo, extensão mecânica do passado. A própria temporalidade não tem centro. Neste universo concentracionário onde as vítimas e os torcionários usam a mesma máscara, a única realidade autêntica é a das torturas. E não há ideologia nova que as possa aliviar, nem a da totalidade (Logos) nem a do niilismo, que serão as muletas da sociedade

cibernética. Essas torturas condenam o poder hierarquizado, por mais dissimulado e organizado que esteja. O antagonismo que a I.S. vai reactivar é o mais antigo de todos, é o antagonismo radical, e por isso ele ocupa-se de tudo quanto os movimentos insurreccionais ou as grandes personalidades abandonaram no decurso da história.

30

MUITAS OUTRAS BANALIDADES haveria que recuperar e virar do avesso. As melhores coisas nunca têm fim. Antes de relerem o texto precedente, que qualquer espírito medíocre pode compreender à terceira tentativa, será bom consagrar ao que se segue uma atenção tanto mais constante quanto se trata de um apontamento, fragmentário como o resto, que requer debate e conclusões. Porque chegámos a uma questão crucial: a I.S. e o poder revolucionário.

A I.S., considerando conjuntamente a crise dos partidos de massa e a crise do «escol», deve definir-se como superação do comité central bolchevique (superação do partido de massa) e do projecto nietzscheano (superação da intelligentsia).

a) Sempre que um poder se ofereceu para dirigente da vontade revolucionária, *a priori* minou o poder da revolução. O comité central bolchevique definia-se simultaneamente como concentração e como representação. Concentração de um poder antagónico ao poder burguês e representação da vontade das massas. Esta dupla característica depressa o motivou a ser apenas um poder vazio, um poder de representação vazia, e daí unir-se, por um modelo comum (a burocracia), ao poder burguês que, sujeito a esta pressão, teve semelhante desenvolvimento. As condições de um poder concentrado e uma representação de massa existem virtualmente na I.S. quando sublinha deter o qualitativo e que as suas ideias estão na cabeça de todos. Mas tanto recusamos a concentração do poder como o direito de representar, conscientes de haver tomado, a partir de agora, a única *atitude pública* (porque para darmo-nos a conhecer não podemos evitar, até certo ponto, o modo espectacular) que confere, a todos quantos se identifiquem com as nossas posições práticas e teóricas, o poder revolucionário, o poder sem mediação, o poder que abrange a acção directa de todos. A imagem-piloto seria a coluna de Durruti indo de terra em terra liquidar os elementos burgueses, encarregando os trabalhadores de se organizarem.

b) A intelligentsia é a galeria de espelhos do poder. Ao contestá-lo nunca oferece senão identificações catárticas à passividade dos que em cada gesto ensaiam uma real contestação. O radicalismo – do gesto, não da teoria, evidentemente – que pudemos observar na declaração «dos 121»* assinalou, todavia, algumas probabilidades diferentes. Somos capazes de precipitar essa crise, mas só podemos fazê-lo penetrando a intelligentsia como poder (e contra ela). Esta fase – que deve preceder a que foi descrita na alínea *a*) e por ela ser abrangida – vai colocar-nos na perspectiva do projecto nietzscheano. Vamos efectivamente constituir um pequeno grupo experimental, quase alquímico, onde se inaugura

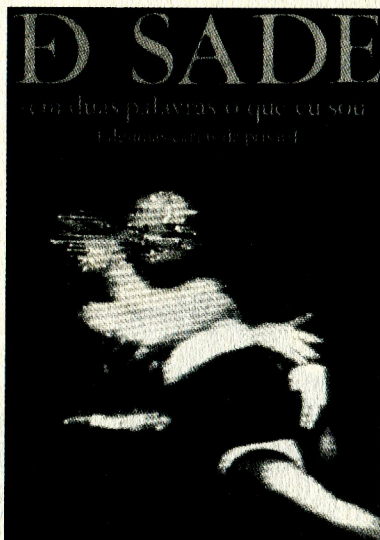
* Nome abreviado pelo qual ficou conhecido o documento que 121 artistas e intelectuais franceses subscreveram, *Declaração sobre o direito à insurreição na guerra da Argélia*, tornado público em Setembro de 1960. (*Ndt*)

a via para a realização do homem total. Semelhante tarefa, concebe-a Nietzsche unicamente no quadro do princípio hierárquico. Ora, é nesse quadro que nos encontraremos de facto. Importa pois, e acima de tudo, que nos apresentemos sem a mínima ambiguidade (ao nível do grupo, a expurga do núcleo e eliminação dos resíduos parece finalmente concluída). Só aceitamos esse quadro hierárquico onde nos inserimos devido à impaciência por exterminar quem dominamos, e que nos permitimos dominar apenas na base dos nossos critérios de reconhecimento.

c) No plano táctico, a nossa comunicação deve à partida irradiar de um centro mais ou menos oculto. Estabeleceremos redes não materializadas (contactos directos, episódicos, não constrangentes, desenvolvimento de vagas relações de simpatia e compreensão, à maneira dos agitadores vermelhos antes da chegada dos exércitos revolucionários). Reivindicamos como nossos, analisando-os, os gestos radicais (acções, escritos, atitudes políticas, obras) e consideramos os nossos gestos ou as nossas análises como reivindicados pela maioria.

Assim como Deus constituía o ponto de referência da sociedade unitária do passado, preparamo-nos para fornecer à sociedade unitária hoje possível o seu ponto de referência central. Mas este ponto não poderá ser fixo. Porque, contra a confusão incessantemente repetida que a sociedade cibernética extrai do passado da humanidade, ele representa o jogo de todos os homens, «a ordem móvel do devir».

Apartado 50258
1708 Lisboa Codex

4 LIVROS DE GUERRA

SEMEIA AOS QUATRO VENTOS
participa na transmissão das ideias
ESTE LIVRO PODE SER LIVREMENTE FOTOCOPIADO

BANALIDADES DE BASE
(Banalités de Base)
de Raoul Vaneigem
traduzido por Celeste Viriato / Paulo da Costa Domingos
e prefaciado por Júlio Henriques
composto, paginado e capa de **vpcd.sign**
fotomecânica Textype
750 exemplares impressos durante o mês de Janeiro 1998
na IAG, Artes Gráficas, Ld.ª
depósito legal n.º 19582/88

TÉDIO
GMC

[...] o campo de batalha onde se trava o combate entre a totalidade e o poder, que emprega todas as energias a controlá-la, é a vida quotidiana. O que reivindicamos ao exigir o poder da vida quotidiana contra o poder hierarquizado: TUDO. Situamo-nos no conflito generalizado que vai da querela doméstica à guerra revolucionária, e apostamos na vontade de viver. Significa isto que devemos sobreviver como anti-sobreviventes. Interessamo-nos fundamentalmente pelos instantes em que a vida brota através da glaciação da sobrevivência (sejam tais instantes inconscientes ou teorizados, históricos – como a revolução – ou pessoais).

ISBN 972-8351-14-3